



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Tożsamość w świecie na rozdrożu

Author: Marek S. Szczepański, Anna Śliz

Citation style: Szczepański Marek S. , Śliz Anna. (2015). Tożsamość w świecie na rozdrożu. W: G. Libor, J. Wódz (red.), "Niedokończone tożsamości społeczne : szkice socjologiczne" (S. 79-96). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

MAREK S. SZCZEPAŃSKI

*Instytut Socjologii
Uniwersytet Śląski w Katowicach*

ANNA ŚLIZ

*Instytut Socjologii
Uniwersytet Opolski*

Tożsamość w świecie na rozdrożu*

Na samym rogu tej starej mapy jest kraj, do którego tęsknię.
Jest to ojczyzna jabłek, pagórków, leniwych rzek, cierpkie-
go wina i miłości. Niestety, niewielki pająk rozsunał na nim
swą sieć i lepką śliną zamknął roгатki marzeń. Tak jak zawsze:
anioł z ognistym mieczem, pająk, sumienie.

HERBERT, 2005: 80

Tożsamość — preliminaria

„Kim jestem?” — to Kantowskie pytanie, które nabiera współcześnie wyjąt-
kowego znaczenia. Ta wyjątkowość to rezultat procesów globalnych, takich jak:
globalizacja, metropolizacja czy rewolucja migracyjna, które wymuszają redefi-
nicję tożsamości zarówno indywidualnej, jak i społecznej. Konieczność zmiany
postrzegania tożsamości konfrontuje się z historią samego terminu, który wy-
wodzi się od łacińskiego *idem* (‘identyczność i ciągłość’); już Arystoteles w *Me-
tafizyce* pisał, że „tożsamość jest pewną jednością wielości rzeczy bądź jednością
jednej rzeczy pojmowanej jako wielość” (GOLKA, 2010: 327). Tożsamość od wie-
ków pozostaje ważkim problemem egzystencjalnym, który staje w obliczu ko-
lejnych wyzwań związanych z tym, co Ryszard Kapuściński określił jako świat
na rozdrożu, a które to określenie zapożyczyliśmy w tytule niniejszego tekstu.
Tożsamość nie jest wyłącznie biologicznym trwaniem człowieka, ale wprowadza
zasadę porządku społecznego, w którym istniejemy my i nasza kultura. Pogłę-
biając tę kwestię, przywołajmy słowa Manuela CASTELLSA (2008) o tym, że toż-
samość jest najważniejszą kategorią porządkującą relację człowieka ze światem;

* W prezentowanym artykule wykorzystujemy fragmenty tekstów: ŚLIZ, SZCZEPAŃSKI, 2013: 81—99; ŚLIZ, SZCZEPAŃSKI, 2010: 275—291.

istotne staje się pochylenie się nad poszukiwaniem harmonii jednostki z różniącym się kulturowo światem, w który jest uwikłana. Poszukiwaniem tożsamości współczesnego człowieka.

Prezentowane rozważania odnoszą się w zasadniczej mierze do próby uchwycenia głównych problemów kształtowania się tożsamości jednostkowej i społecznej we współczesnym świecie. A jest to świat charakteryzujący się przenikaniem się różnych kultur, których tragarzami są współcześni „wędrowcy”. Aby kwestie te zyskały silnie wyróżniający charakter, zwracamy uwagę na problemy tożsamościowe w dwóch wcześniejszych światach: nowoczesnym i ponowoczesnym. Na tak zbudowanym tle problemy współczesnej tożsamości wydają się szczególnie ważne i doniosłe zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym, których wspólnym mianownikiem jest fakt, że występują przede wszystkim w społecznej przestrzeni wielu kultur.

Konstrukcja tożsamości

Tożsamość jest jednym z podstawowych procesów socjologicznej analizy, a „Jednostka — pisał Jürgen Habermas — musi zdobyć się na świadomość własnej indywidualności i wolności”. To świadomość własnej świadomości, czyli świadomość siebie. W obrębie najczęściej występujących odniesień do tożsamości znajduje się „zbiór wyobrażeń, sądów, przekonań, które konstruuje podmiot wobec samego siebie, czyli układ autodefinicji aktora społecznego” (FLIS, 2004: 11). Właśnie w tym duchu przyjęło się w literaturze socjologicznej określać zarówno tożsamość indywidualną, jak i społeczną. W pierwszym przypadku jest to uwikłanie aktora społecznego w sieci różnorodnych powiązań, które znajdują twarde podłoże z jednej strony w interakcjonistycznej tradycji socjologicznej, z drugiej zaś — w psychologii rozwojowej Erika Eriksona. Opisował on tożsamość osoby w wymiarze biograficznym jako ciągłość doświadczenia jednostkowego, jego swoistość i niepowtarzalność (BUDYTA-BUDZYŃSKA, 2010: 92—94). Dzięki interakcjonizmowi natomiast jednostka kształtuje subiektywnie uszeregowaną hierarchię wartości według stopnia ich ważności. Interakcja tworzy i podtrzymuje tożsamość, ponieważ: „Jednostka nie jest strukturą trwałych właściwości, cech, lecz dynamicznym, zmieniającym się aktorem wyposażonym w powoływane interakcyjnie autodefinicje, stanowiące [...] zasadniczy czynnik ewoluujących perspektyw” (PASAMONIK, 1999: 28). Tożsamość jest zjawiskiem zasadzającym się na procesie identyfikacji, czyli utożsamiania się z pewnymi konfiguracjami wartości, faktów historycznych i wzorów kulturowych. Świadomi zróżnicowanych znaczeń terminów: tożsamość i identyfikacja, odwołujemy się do myśli Antoniny Kłoskowskiej, która w socjologii polskiej rozróżnienie ta-

kowe wprowadziła. W pracy *Kultury narodowe u korzeni* pisała, że tożsamość to subiektywna konstrukcja samowiedzy i samooczuć. A identyfikacja (narodowa) to część i czynnik globalnej osobowości i tożsamości, która jest całością i jedną, ale złożoną z wielości, zmienną i czasem pełną napięć (pojawia się więc czynnik emocjonalny) (KŁOSKOWSKA, 1996). Tożsamości kształtujące się poprzez identyfikację realizują się pośrednio przez dyskurs (MISZTAŁ, 2000: 143). Współczesny świat uwikłany w globalne procesy redefiniuje drogę kształtowania się tożsamości, przydając jej, wraz z dyskursywnym charakterem, walor elastyczności i otwartości na społeczną przestrzeń odniesień. Dzisiaj ludzie żyją w różnych światach kulturowych, wymuszając równocześnie ciągłą modyfikację jednostkowej tożsamości, czyli uzgadniania relacji z samym sobą i ze światem zewnętrznym. Jak słusznie zauważa Gordon Mathews: „tożsamością jest to, jak jednostka siebie postrzega, klasyfikuje, nazywa” (MATHEWS, 2005: 36), i stawia wyraźną tezę, że tożsamość nie jest jasno określona i dana raz na zawsze, ale nie jest również tak krucha, jak chcieliby postmoderniści. Autor *Supermarketu kultury...* twierdzi też, że: „Problem tożsamości dotyczy tego, jak ludzie postrzegają samych siebie poprzez wybory, których dokonują na poziomie supermarketu kultury” (MATHEWS, 2005: 36). Tożsamość nie jest zatem gotowym konstruktem, ale staje się w określonym momencie i przestrzeni społecznej. Podobnie sądzi Anthony Giddens: „tożsamość jednostki nie jest po prostu czymś danym, jako wynik ciągłości jej działania, ale czymś, co musi być rutynowo wytwarzane i podtrzymywane przez refleksyjnie działającą jednostkę” (GIDDENS, 2001: 74). Tożsamość nie jest więc dana raz na zawsze, ale przeobraża się w kolejnych etapach życia jednostki. Twierdzenie to ma szczególne znaczenie we współczesnym świecie, kiedy procesy globalne w szybkim tempie przeobrażają otaczającą nas rzeczywistość społeczno-kulturową. Rzeczywistość ta wpływa na kształt tożsamości żyjących w jej przestrzeni jednostek, które kierując się wyborem, przejmują elementy świata zewnętrznego, modyfikując własną tożsamość. Tożsamość indywidualna nie jest związana na stałe z tożsamością społeczną, która odwołuje się m.in. do świadomości zbiorowej — pojęcia autorstwa Emila Durkheima — stanowiącej konstytutywny element społeczeństwa jako rzeczywistości *sui generis*. Durkheim pisał: „My postulujemy społeczeństwo swoiście odrębne od jednostek, ponieważ inaczej moralność staje się bezprzedmiotowa, a obowiązek nie ma punktu zaczepienia” (SZACKI, 1964: 62). Pojawia się więc pojęcie tożsamości społecznej, które nie redukuje się prosto do *my self* aktora społecznego, chociaż bywa rozumiane jako zwielokrotniona tożsamość indywidualna oparta na wspólnym lub zbliżonym dla wszystkich albo większości aktorów systemie wartości, norm, obyczajów, zwyczajów, języka, gospodarki czy określonego terytorium. Ujmując rzecz lapidarniej: „tożsamość społeczna to przeżywanie i przyswajanie tradycji, teraźniejszości i wspólnym dla grupy definiowaniu przeszłości” (JAŁOWIECKI, SZCZEPAŃSKI, GORZELAK, 2007: 212). Tożsamość jednostkowa i społeczna nie są jednak odrębnymi bytami, ale splatają się z sobą w róż-

nych aspektach. Człowiek widzi siebie poprzez cechy społeczne, czyli uwikłanie w struktury społeczne i kulturowe, które potwierdzają tożsamość jednostkową w aktualnym jej kształcie. Zmiana struktur wymusza przeobrażenia tożsamości. To ważne z punktu widzenia współczesności, która akcentuje ciągłość zmiany i modyfikację tożsamości indywidualnej, wynikającej z wchodzenia jednostek w dyskurs z wciąż zmieniającą się społeczną rzeczywistością. To rozumienie tożsamości zupełnie odmienne od podejścia tradycyjnego, które gloryfikowało stałość więzi międzyludzkich i przywiązanie do konkretnego miejsca, zarówno w rozumieniu wertykalnym, jak i horyzontalnym. Rzeczywistość ową charakteryzowała idea *status quo*, która w znacznym stopniu była przypisana także jednostkowej tożsamości.

Płynność świata początków XXI wieku wymusza wręcz na badaczu rozważania identyfikacyjne i autoidentyfikacyjne. Dostrzegamy bowiem problem wielowymiarowości tożsamości aktora społecznego jako rezultat przejmowania elementów zróżnicowanych kultur, które konstytuują społeczną przestrzeń jednostki. Tożsamość indywidualna tworzy się w przestrzeni społecznej, ale brak jednoznacznie utrwalonego i narzuconego konstruktu tożsamości, który byłby akceptowany przez jednostki należące do tej przestrzeni społecznej. W przeszłości, jak podkreślali m.in. Bronisław MALINOWSKI (1980) czy Claude LÉVI-STRAUSS (2009), dominowała zasada wzajemności, czyli reguła symetryczności świadczeń. Autoidentyfikacja jednostki sprowadzała się wówczas do przejmowania elementów narzuconej struktury i rzeczywistości społecznej. Współczesny świat, który eksponuje zwycięstwo indywidualizmu nad kolektywizmem, zmienił sposób budowania tożsamości aktora społecznego (FLIS, 2004: 17). Dzisiejszy człowiek myśli, działa, a więc i kształtuje własną tożsamość w środowisku wielu kultur. Zachowanie to ma charakter intencjonalny i opiera się na idei konstrukttywizmu, który zmusza człowieka do aktów transgresji, czyli ciągłego tworzenia i modyfikowania jednostkowej identyfikacji, jak również tworzenia i wymyślania subiektywnych światów. Tożsamość współczesnego człowieka charakteryzuje się zatem wieloma wymiarami, które według Anthony'ego Giddensa sprowadzają się do trzech kluczowych:

- refleksyjności „ja”, która jest ciągła i wszechogarniająca;
- czasowości — tożsamość jednostki tworzy trajektorię rozwoju od przeszłości do antycypowanej przyszłości;
- narracyjności prowadzącej do utrzymania zintegrowanego poczucia „ja”; to także zachowanie równowagi między szansą a ryzykiem, jak również bycie szczerym samym z sobą (GIDDENS, 2001: 104—112).

Kształtowanie tożsamości aktora społecznego odbywa się w konkretnej rzeczywistości społecznej, którą współcześnie charakteryzuje wzajemne współlistnienie i przenikanie się różnych kultur. W związku z tym rodzi się problem jednostkowej tożsamości w wielokulturowej rzeczywistości społecznej. Podejmując się analizy tożsamości współczesnej jednostki, musimy pamiętać, że wciąż

w globalnym świecie żyje wiele społeczności i wspólnot, które tworzą tradycyjną tożsamość opartą przede wszystkim na wspólnie dzielonym terytorium oraz nacjonalistycznym charakterze struktur społecznych i kulturowych. Znakomitych przykładów dostarczają liczne plemiona afrykańskie, a wśród nich plemię Hadza żyjące na terytorium północnej Tanzanii, wiodące życie podobne do tego sprzed 10 tys. lat. Punktami odniesienia w kształtowaniu ich tożsamości są przede wszystkim: terytorium, gdzie uprawiają cebulę i kukurydzę, hodują bydło i kozy, a także cztery przedmioty, które posiadają: łuk, strzały, nóż i fajka. Zachowują wciąż swój język, taniec *epeme*, chociaż coraz odważniej wkracza w ich świat cywilizacja (FINKEL, 2010: 35—58). Takich wspólnot jest dzisiaj coraz mniej, ale wciąż wiele. Stąd też analizie przeobrażeń współczesnych społeczeństw powinna towarzyszyć refleksja nad tym, co tradycyjne i utrwalone w naukowych badaniach i teoretycznych rozważaniach.

Karuzela tożsamości: *homo faber, homo viator...*

Utrwalona w literaturze socjologicznej tradycyjnie rozumiana tożsamość odnosi się przede wszystkim do więzi międzyludzkich i związana jest z przywiązaniem człowieka do konkretnego miejsca. Taka identyfikacja charakteryzuje dwa światy, z których pierwszy to świat nowoczesny, a drugi — ponowoczesny. Tożsamość w świecie nowoczesnym była kształtowana głównie poprzez miejsce pracy, utrwalony przebieg procesu socjalizacji, gdzie ład makrostruktur i samokonstrukcji jednostki były z sobą ściśle powiązane. System społeczno-gospodarczy świata nowoczesnego modelował bez przeszkód ludzi jako faktycznych bądź potencjalnych odtwórców ról w procesach pracy, uznając inne role za drugoplanowe. W tym kontekście pojawia się pojęcie „*homo faber*”, czyli ‘człowiek pracy’, który posiada osobowość ukształtowaną poprzez grę człowieka ze sztucznym środowiskiem (maszyną) (BELL, 1998). Przypomnijmy, że terminu „*homo faber*” użył jako pierwszy Giovanni Pico della Mirandola (1463—1494), filozof i pisarz włoskiego Odrodzenia. Jego największe dzieło *O godności człowieka* zostało uznane za manifest humanizmu. Mirandoli przypisywane jest także autorstwo pojęcia „osobowość” oraz słowa, że nauka może uznać za prawdziwe tylko to, co można sprawdzić i zademonstrować. Najważniejszy jednak w omawianym kontekście pozostaje termin „*homo faber*” i odpowiadające mu twierdzenie wypowiedziane przez włoskiego filozofa Renesansu: każdy jest kowalem swojego losu. Sentencja ta zwracała uwagę na rozwój indywidualny człowieka, która to filozofia pojawiała się w ideach Odrodzenia. Koncepcja *homo faber* wywarła szczególny wpływ na myśl pozytywistyczną. Mirandola za głoszenie swych poglądów, w szczególności tych przedstawiających człowieka jako istotę auto-

nomiczną i niezależną od Boga, popadł w konflikt z Kościołem. Twierdził, że natura człowieka jest nieokreślona i każda jednostka może stać się, kim chce. Ludzie sami określają swój los poprzez działanie. Warto może w tym kontekście przypomnieć, że Mirandola przyjaźnił się z Girolamem Savonarolą. Ta więź sympatii przyczyniła się prawdopodobnie do otrucia Mirandoli przez przeciwników rewolucyjnego dominikanina. Wszak w kościach filozofa znaleziono arsenik, ołów i rtęć.

W nowoczesnym stadium społecznego rozwoju jeszcze wyraźniej rysuje się zjawisko dziedziczenia pozycji, chociaż ustępuje ono powszechnością stadium przedindustrialnemu, które Margaret Mead charakteryzowała jako kulturę postfiguratywną. Jej najważniejszą cechą był fakt, że „ciągłość jest zachowana poprzez wyparcie z pamięci wszystkiego, co zakłóca poczucie tożsamości i ciągłości” (MEAD, 1978: 53). To tutaj, jak pisze autorka *Trzech stadiów*, istnieją gotowe odpowiedzi na pytania: „kim jestem? na czym polega moje życie jako jednostki w mojej kulturze? jak mam mówić i chodzić, jeść i spać, kochać i zarabiać na życie, zostać rodzicem i przyjąć śmierć?” (MEAD, 1978: 31). Odpowiedzi na te pytania pojawiały się praktycznie w momencie urodzenia się w określonej kulturze, gdyż to „zapewnia wyraźniejsze poczucie ciągłości w ciągu długiego czasu” (MEAD, 1978: 54). Zjawisko to nie odeszło do światowego archiwum, ale wciąż charakteryzuje m.in. ludy tubylcze. Są to społeczności żyjące na marginesie procesów globalnych, ciągle zmagające się z rasizmem i dyskryminacją — obecnie żyje w nich 370 milionów ludzi (Przesłanie Sekretarza..., 2009).

Najbardziej przewidywalna tożsamość występowała w przedindustrialnym stadium społecznego rozwoju, chociaż w społeczeństwie nowoczesnym była ona jeszcze ważna. Kolejne stadia jednak pogłębiały się w nieprzewidywalności, co dało problematyce tożsamości pozycję centralną w naukowych dociekaniach. Przewidywalność w tworzeniu projektów tożsamościowych stanowiła konsekwencję istnienia dwóch społecznych warunków:

- trwałości struktur społecznych otaczających jednostkę, które najczęściej nie zmieniały się w jej życiowej trajektorii;
- struktur skutecznie opierających się reformom, tendencjom do zmiany, modom indywidualnym i zbiorowym.

Poziom zjawisk makrosocjalnych był niezależny od tego, co działo się na poziomie mikro-. Mobilność przestrzenna i społeczna jednostek również nie miała znamion rewolucyjnych, stąd tożsamość jednostki była pewnym rodzajem soczewki skupiającej elementy socjalizacji przebiegającej w utrwalonej strukturze kulturowej i społecznej. Wyznaczały one miejsce (terytorium) życia jednostki, najczęściej w obrębie małej społeczności, gdzie przebiegały trajektorie ludzkich losów. Przykładem jest opis losów mieszkańców wsi Tel Ilan w Izraelu, pióra Amosa Oza. Autor rysuje radości i dramaty ludzkiego życia, uwikłane w spokojne, a równocześnie tajemnicze życie wiejskie (Oz, 2010).

Przejściu od nowoczesności do ponowoczesności towarzyszyła powolna utrata centralnego miejsca przez pracę na rzecz wolności i indywidualizmu jednostki. Człowiek, związany dotychczas z terytorium i więzią społeczną z innymi jednostkami, stał się człowiekiem poszukującym nowych przeżyć, doświadczeń. To „postępujące umacnianie się motywu, organizującego większość ludzkich działań i nadającego kształt aspiracjom i planom życiowym jednostek” (BOKSZAŃSKI, 2007: 10). Oznacza to — zdaniem Ulricha BECKA (2002: 22) — że „społeczeństwo industrialne osłabia się w procesie samorealizacji”, a jednostki wykazują chęć życia własnym życiem, przejawiającą się w dokonywaniu nieskrępowanych wyborów w wielu dziedzinach i podejmowaniu na własną rękę autonomicznych decyzji i działań. Swoboda wyborów jednostkowych połączona z elastycznością struktur społecznych pozwala na kształtowanie tożsamości jednostki w okresie późnej nowoczesności (ponowoczesności). Jak pisze Nicolas Rose: „Współczesność zbudowana jest na założeniu, iż jej podstawowym elementem jest jednostka nieskrępowana w swoich decyzjach i wyborach kierunków działań” (ROSE, 1996: 320). Człowiek stał się punktem początkowym działania, jego inicjatorem, a nie istotą reagującą wyłącznie na bodźce i osadzoną w przypisane z urodzenia miejsce w strukturze kulturowej i społecznej. W tym kontekście miejsce traci znaczenie w obliczu mechanizmów wykorzeniających, a podstawowym czynnikiem zmiany tego stanu rzeczy nie jest nasilenie ruchliwości, ale fakt, że miejsca uległy całkowitemu spenetrowaniu przez mechanizmy wykorzeniające, które powiązały lokalne działania w relacje przestrzenno-czasowe o wciąż rosnącym zasięgu. Miejsce staje się złudzeniem (GIDDENS, 2001), co można oddać greckim terminem „*atopon*” (od gr. *átopos* — ‘bez miejsca, nieumiejscowiony, „miejsce nigdzie”’). Oznacza on to, co pozbawione miejsca, co wymyka się utrwalonym schematom i rodzi zadziwienie (DZIUBAN, 2008: 303), a w konsekwencji potrzebę naukowego opisu i wyjaśnienia. W sferze tych rozważań ważne staje się postrzeganie czasu, który nie ma charakteru linowego i ciągłego, ale występuje jako zbiór epizodów niemających chronologicznej kolejności. To rezultat współczesnej kompresji i tyranii czasu, które każdy osiągnięty dzisiaj stan traktuje tymczasowo. Ponowoczesność, która oznacza przede wszystkim zerwanie z ideą świata jako realizowanego projektu, wtłacza jednostkę w świat współczesny, czyli pluralistyczny, złożony z autonomicznych obszarów i pozycji władzy, samokonstituujący się i niedeterminowany niczym poza własnym ruchem.

Do najistotniejszych konsekwencji tego stanu należy pluralizm i różnorodność kultur oraz wielość dyskursów. Kultura z fundamentalnym systemem aksjonormatywnym, która była w nowoczesności enklawą porządku, doskonałości i górowała nad ludzkim działaniem, traci dzisiaj pozycję czynnika silnie integrującego. Zdarzenia społeczne nabierają dynamizmu i odrywają jednostkę oraz życie społeczne od utrwalonych wzorów i praktyk. W zamian rozwija się refleksyjność (GIDDENS, 2006: 687—691), czyli stosunek jednostki do świata poddawany jest rewizji ze względu na nowe doświadczenia (kontakt z odmiennymi

kulturami) i nową wiedzę. Upadły hierarchiczne systemy wartości, a dominującą współcześnie formą jest świat różnorodnych kultur w jednej społecznej przestrzeni. Świat, który wytworzył nowy typ tożsamości wymagającej naukowej refleksji i redefinicji.

Człowieka późnej nowoczesności (ponowoczesności) można więc określić jako *homo viator* (łac. 'podróżny, pielgrzym'). To człowiek w drodze, podróżnik i tułacz. Archetyp człowieka wędrowca odnajdujemy w *Księdze Rodzaju* — to człowiek, który został wygnany z raju i wciąż wędruje w poszukiwaniu dobra. Żydzi będą zatem wędrowali do ziemi obiecanej, chrześcijanie będą dążyli do szczęścia i będzie to szczęście różnie pojmowane, np. wolność ojczyzny. Celem chrześcijan jest osiągnięcie życia wiecznego. W oderwaniu od kontekstu religijnego *homo viator* funkcjonuje w znaczeniu wędrówki w poszukiwaniu ostatecznego sensu istnienia. *Homo viator* — to człowiek w wędrówce pełnej przygód, także pielgrzym, emigrant, a w literaturze to m.in. Odyseusz — bohater *Odysei* Homera. To średniowieczny symbol doli człowieczej, który stał się inspiracją m.in. powieści *Ulysses* Jamesa Joyce'a czy rodzimego dramatu Stanisława Wyspiańskiego *Powrót Odysa*. *Homo viator* znalazł też miejsce w myśli Gabriela Honoriusza Marcela. Ten francuski filozof, myśliciel religijny oraz współtwórca egzystencjalizmu chrześcijańskiego określenia *homo viator* używał, aby opisać człowieka ustawicznie zdążającego do pełni człowieczeństwa i partycypującego w trudach życia. To wędrowiec. W późnej nowoczesności to człowiek poszukujący własnego miejsca.

Tożsamość w świecie kulturowo zróżnicowanym: *marginal man*

Rozważania o tożsamości sprowadzają się w zasadzie do dwóch światów: tożsamości jednostkowej i grupowej (społecznej, kolektywnej). Tożsamość społeczna opisuje grupę poprzez ciągłość i kontynuację (pamięć zbiorowa, historia, tradycja) oraz artykulację elementów odróżniających grupę od środowiska zewnętrznego. Tymczasem tożsamość jednostkowa zawiera przede wszystkim rdzeń, czyli tożsamość indywidualną jednostki, która decyduje o tym, że wciąż pozostajemy sobą. Jest to autokoncepcja człowieka, która poddaje się modyfikacji wskutek dyskursu ze światem zewnętrznym. To coś, co nas określa, obraz samego siebie, który zawiera zarówno cechy stałe, jak i zmienne. Stałość tożsamości jednostkowej to efekt tradycji Eriksonowskiej, czyli poczucie bycia tym samym człowiekiem. Tymczasem element zmienności to tradycja interakcjonistyczna, czyli modyfikacja tożsamości poprzez interakcje z innymi. W tym segmencie mieści się jaźń subiektywna i odzwierciedlona jednostki, które kształtują wyobrażenie o samym sobie i modyfikują zachowania. Tożsamość jednostkowa to

także tożsamości społeczne, których jest wiele, a związane są z pełnieniem określonych ról społecznych i grupami odniesienia. To cechy zmienne, kształtowane przede wszystkim w procesie wtórnej socjalizacji. Ale tożsamość jednostkowa to również tożsamość etniczna (narodowa), która wynika z naszej przynależności do grupy etnicznej lub narodowej. Ten rodzaj tożsamości powstaje przez urodzenie. Jest cechą przypisaną i związaną z grupą etniczną, która dąży do utrzymania ciągłości kulturowej i historycznej oraz reprodukcji kanonu kulturowego (BUDYTA-BUDZYŃSKA, 2010: 91), który, zdarza się, że we współczesnym świecie podlega rewizji. To prowadzi równocześnie do rewizji tożsamości.

Tożsamość jednostkowa zatem to trzy poziomy czynniki, które udzielają odpowiedzi na pytanie: „kim jestem?”. Na kształt tożsamości jednostkowej zasadniczy wpływ mają więc grupa społeczna i grupa etniczna (narodowa), w których strukturach działa jednostka. W świecie monokulturowym i stałym w strukturach społecznych występowały spójność, harmonia oraz ład społeczny, a raz ukształtowana tożsamość jednostkowa miała tendencję do trwania. Współczesny świat konfrontujących się kultur w określonej społecznej przestrzeni burzy tę prostą zasadę, a w zamian rodzi konieczność rekonstrukcji wiedzy o danej tożsamości — tożsamości w rzeczywistości różnych kultur.

Wolfgang Welsh, niemiecki teoretyk kultury, w rozważaniach o świecie współczesnych kultur wyszedł od krytyki pojęcia kultury narodowej autorstwa Johanna Gottfrieda von Herdera. Przedstawiciel Oświecenia niemieckiego traktował każdą kulturę jako monolityczną i zamkniętą sferę, a różne sfery nie mogą wymieniać się, komunikować ani mieszać z sobą w żaden inny sposób, jak tylko zderzając się z sobą (WELSH, 2004: 33). Ta jednoznacznie nacjonalistyczna koncepcja kultury, która ugruntowała wiele ruchów narodowych w XIX i XX wieku, została przez Welsha zakwestionowana. Wypada jednak pamiętać, że Herder w kulturze upatrywał jedyne go czynnika integrującego naród niemiecki w sytuacji braku struktur państwowych, ale inni wykorzystali później jego słowa dla uwiarygodnienia wielu ruchów nacjonalistycznych i separatystycznych. Tymczasem Welsh, argumentując swoją naukową postawę, zauważył, że już tradycyjne kultury nosiły w rzeczywistości znamiona mieszanych. W związku z tym przenikanie się kultur we współczesnym, globalizującym się świecie nie jest zjawiskiem nowym, ale równocześnie nie występowało w przeszłości w tak dużej skali jak obecnie. Sam Welsh uznaje, że w świecie współczesnym nie ma czystych kultur. Mówi obrazowo i dosadnie, że „wszyscy jesteśmy mieszancami” (WELSH, 2004: 41—43). Problemem jest wyłącznie postawa tolerancji wobec kulturowych odmienności, czyli na ile jest to koegzystencja, a na ile realny bądź ulokowany w sferze symbolicznej konflikt.

W naukowym, ale i publicznym dyskursie o najważniejszych zjawiskach współczesnego świata istotniejsze miejsce zajmuje debata dotycząca wielokulturowości (multikulturalizmu), czyli współegzystencji w określonej przestrzeni społecznej wielu kultur, które wchodzi z sobą w interakcje. Wielokulturowość to

także zinstytucjonalizowane, na zasadach demokratycznych, współżycie w obrębie organizmu państwowego jednostek, wspólnot i innych form zbiorowości społecznych. W takim układzie odwołują się one do właściwego sobie układu kulturowego tworzonego przez zespół idei, przekonań, poglądów, z konkretnymi zwyczajami i obyczajami, z danym systemem aksjologicznym i normatywnym. Owa identyfikacja wzmacnia wewnętrzną jedność grupy i tworzy jej odrębność od świata zewnętrznego wyrażaną zasadą: „Jesteśmy tacy, jacy jesteśmy, jesteśmy inni, a to, że jesteśmy inni, ma stanowić powód do dumy, a nie do zawstydzenia”. We współczesnym świecie wielokulturowość staje się zjawiskiem coraz bardziej powszechnym, chociaż nie przez wszystkich uznawanym i akceptowanym. Bywa także kwestionowana i postrzegana jako sprawstwo występowania negatywnych zjawisk społecznych. Wielokulturowość, która bazuje na różnicach kulturowych, jest efektem utożsamiania kultury z grupą etniczną czy rasową: „każda grupa etniczna winna traktować wartość własnej kultury jako znak odrębności i odmienności. Swoistość każdej takiej grupy musi być w pełni respektowana, a w szczególności — musi być respektowana przez »większość« społeczeństwa, która dotąd narzucała obowiązujący kanon kulturowy grupom mniejszościowym” (BURSZA, 1997: 29). Kultura jest podstawą odmienności każdej grupy, służącą samookreśleniu się jej członków. Każdy, kto znajdzie się w odmiennym systemie kulturowym, podkreśla swoją odrębność, która zapobiega jego „rozplynięciu się” w nowym środowisku. Sprzyja to powstawaniu izolujących się od świata zewnętrznego grup etnicznych, które ubezwłasnowolniają swoich członków, prowadząc do stworzenia konkurujących z sobą gett i diaspor etnicznych. Wielokulturowość, która oznacza „ideologię i politykę respektowania i harmonizowania różnic kulturowych na obszarze danego państwa” (GOLKA, 2007: 224), posiada również drugie oblicze. Głoszą je antropolodzy, a opiera się ono na zasadzie relatywizmu kulturowego, czyli równego traktowania wszystkich kultur. Ale to pierwsze rozumienie zostało poddane krytyce m.in. przez orędownika pluralizmu Giovanniego Sartoriego, który w wielokulturowości upatruje przyczyn społecznych separacji, a w pluralizmie — integracji (ŚLIZ, 2009: 31—36). Natomiast w sposób najbardziej przeciwny multikulturalizmowi wypowiedział się Ulrich Beck¹. Zdaniem autora *Społeczeństwa ryzyka*, multikulturalizm, pomimo ogromnego nacisku, jaki kładzie na pluralizm i różnorodność, czyni jednostki zależnymi od ich kultury pochodzenia. Jednostka pozostaje wytworem własnej kultury, języka i tradycji, które muszą być chronione przed zagrożeniami płynącymi z zewnątrz. Równocześnie człowiek jest ograniczany poprzez ten świat, chociaż jako jednostka jest autonomiczny i nie powinien być w żaden sposób zniewolony, tym bardziej że dzisiaj na znaczeniu zyskują prawa

¹ Odniesienia do koncepcji Ulricha Becka zaczerpnęliśmy z fragmentów wystąpienia dr. Jana P. Gałkowskiego podczas grupy tematycznej „Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja”, zorganizowanej w czasie XIV Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego w Krakowie 8—11 września 2010 r.

człowieka, a także instytucje ponadnarodowej demokracji. Spór o wielokulturowość (multikulturalizm) zatacza szerokie kręgi dyskursywne. W rzeczywistości jednak sprowadza się z jednej strony do uznawania, że wielokulturowość sprzyja kształtowaniu postaw tolerancji i poszanowania odmienności, z drugiej — do rodzenia niebezpiecznych zjawisk izolacjonizmu, gettoizacji oraz dyskryminacji.

Zjawisko wielokulturowości, powiązane z procesami migracji oraz demokratyzacji wielu państw, stało się ważnym wyzwaniem dla rozważań o kształtowaniu się i przeobrażaniu tożsamości zarówno jednostkowej, jak i grupowej. Jednostka żyjąca w wielokulturowej przestrzeni społecznej znajduje się w sytuacji ciągłego kontaktu z różnymi systemami aksjonormatywnymi, które w różnym stopniu są do siebie podobne i od siebie odmienne. Tożsamość aktora społecznego kształtuje się w określonej ikonosferze społecznej. Zmiana i przeobrażenia tej ikonosfery wpływają na ciągłą modyfikację jednostkowej tożsamości. Człowiek żyjący w społecznej przestrzeni, którą tworzy spektakularna mozaika kultur, jest wciąż narażony na nowe doznania związane z wartościami, normami czy wzorami zachowań i stylu życia. Trzeba jednak być świadomym, że czym innym jest kontakt z wielokulturowością przejawiającą się w etnicznych restauracjach, ulicznych festynach, a czym innym z wielokulturowością, której fundament stanowią liczne grupy etniczne (MUCHA, 1999: 41—51). Ten rodzaj tożsamości występuje przede wszystkim w społeczeństwach powstałych w procesie imigracyjnym (Kanada, Stany Zjednoczone Ameryki, Australia). Rozważania o tożsamości w świecie wielokulturowym (mozaikowym) prowadzą do skojarzeń związanych ze szkołą chicagowską, a przede wszystkim z nazwiskiem Roberta E. Parka. Współtwórca amerykańskiej szkoły opisowej w artykule zatytułowanym *Human Migration and the Marginal Man* (PARK, 1928, 1929) analizuje wyłanianie się człowieka marginalnego (*marginal man*), który uczestniczy w kulturze i życiu społecznym wielu grup. Wyłonił się *de facto* nowy typ osobowości, będący kulturą hybrydą, która uniemożliwia pełne uczestnictwo w dwu lub więcej układach kultury. Do teorii światowej socjologii pojęcie „*marginal man*” wprowadził na stałe doktorant Parka — Everett V. Stonequist, który w opublikowanej w 1937 roku książce *The Marginal Man. A Study in Personality and Cultural Conflict* wskazał na dualną osobowość człowieka. Może się ona rozwijać w osobowość marginalną (człowieka marginalnego), gdy jednostka ludzka w procesie socjalizacji ma kontakt z różnymi kulturami i ich elementami składowymi, takimi jak: wartości, normy, obyczaje (CZEKAJ, 2007: 264—265). Taka sytuacja ilustruje społeczne przestrzenie, w których dochodzi do zderzenia wielu kultur, a człowiek jest włączony w różnym stopniu w ich struktury. Przyswaja więc sobie elementy zróżnicowanych kulturowo światów, modyfikując własną tożsamość, a jednocześnie poszukując jej podstawowego wymiaru. Wymiarem tym, a równocześnie fundamentem tożsamości człowieka, jest zachowanie świadomości własnego „ja”, które oprócz cech osobniczych zawiera zinternalizowany,

w socjalizacji pierwotnej, kanon kulturowy własnej grupy etnicznej. W sytuacji silnej konfrontacji ze światem społecznym, wyraźnie oddalonym aksjologicznie i normatywnie, może dojść do walki świata etnicznego i społecznego w umyśle konkretnej jednostki. Kanadyjski film dokumentalny *In the Name of the Family* w reżyserii Shelley Sayweel ukazuje losy młodych muzułmanek, które przybyły do Toronto, Dallas i Nowego Jorku, opuszczając wraz z rodziną Afganistan, Pakistan czy Egipt. Pozostając muzułmankami, chciały jednak żyć inaczej. Bez chust na głowie, nosząc džinsy i modne t-shirty, mając wielu przyjaciół wśród niemuzułmanów, ucząc się i pracując. Pragnęły inaczej pełnić role kobiety, żony czy matki. Obierając własną drogę, sprzeciwiły się ojcom i braciom, za co zapłaciły najwyższą cenę — życie. Chciały żyć w dwóch światach, ale siła tradycji nie pozwoliła im na to. Zostały zabite w imię honoru rodziny, religii, kultury. Organizacja Narodów Zjednoczonych szacuje, że podobnych zabójstw w ciągu roku notuje się ok. 5 tys. To drastyczny przykład ilustrujący problem tożsamości w wielokulturowej rzeczywistości.

Świat wirtualny i tożsamość, czyli Florida zrewidowany

Tożsamość kreowana w świecie wielu kultur — wielokulturowym — jest jedną z ważniejszych we współczesnym świecie. Ze względu na specyfikę można ją nazwać rozmytą, ponieważ codzienny kontakt z wielością systemów aksjonormatywnych może stopniowo rozmywać tożsamość jednostkową poprzez internalizację elementów odmiennych od własnej kultury. W socjologicznej interpretacji dzisiejszych tożsamości można się odwołać do koncepcji 3xT (technologia, talent, tolerancja), zaprezentowanej przez Richarda L. FLORIDĘ (2002, 2005). W prezentowanym tekście przyjmujemy za amerykańskim socjologiem 3xT, ale odnosimy ten schemat do próby charakterystyki trzech kolejnych tożsamości kreowanych w przestrzeniach współczesnego świata: hybrydowej, płynnej i sieciowej.

Tożsamość hybrydowa to przede wszystkim rezultat zjawiska transkulturowości, czyli trwałego połączenia kultur, z których nie da się wydzielić poszczególnych elementów. To nieodwracalne połączenie ma charakter hybrydy lub „trzeciej kultury”, która czasami wzbudza niechęć, gdyż cechuje się tym, że każdy chce posiadać własną kulturę i być przekonany, że jest ona specyficzna i oryginalna. W takiej rzeczywistości kształtuje się tożsamość hybrydowa, która nie zawsze jest akceptowana, ponieważ ludzie nie chcą przyznać się, że są hybrydami. Transkulturowość w ujęciu definicyjnym to „cecha procesów historyczno-społecznych i zjawisk, których skutkiem jest przeniesienie wartości właściwych określonej kulturze na grunt innej kultury, która zdolna jest do rozumienia

i adaptowania owych wartości” (KOSTYRKO, 2004: 22). Przenoszenie wartości w transkulturowości może mieć charakter przypadkowy, któremu nie towarzyszy żadna świadoma intencja. Zjawisko transkulturowości prowadzi do wytworzenia „trzeciej kultury”, czyli produktu zawierającego nowe wartości powstałe w wyniku owego spotkania się kultur różniących się pod względem konstytuujących je reguł. To właśnie w sytuacji transkulturowości, która wytwarza „trzecią kulturę”, powstaje jednostkowa tożsamość hybrydowa.

Tożsamość płynna jest kształtowana na podstawie zjawiska międzykulturowości, które powiązane jest przede wszystkim z procesami migracji. Jest to wzajemne przenikanie się elementów zróżnicowanych kultur będących rezultatem przemieszczania się ludzi oraz globalnej sieci przepływu informacji. Fakt, że współczesny człowiek może poznawać świat, nie wychodząc z domu, uwalnia ludzi od „kulturowego szoku” w sytuacji bezpośredniego kontaktu z odmienną kulturą (kulturowo odmiennym światem) (CHUTNIK, 2007). Obcowanie z wielością kultur, będące wynikiem rozwoju współczesnego świata, to poddawanie się zmianom i modyfikacjom tożsamości, opierając się na postrzeganej lub otaczającej rzeczywistości społecznej. Procesy globalne, które dają człowiekowi niczym nieskrępowaną możliwość przemieszczania się, sprawiają, że życie współczesnego człowieka charakteryzuje tymczasowość miejsca i epizodyczność czasu. Dzięki temu ludzie z różnych kultur potrafią się z sobą skomunikować i rozwijają rozmaite sieci powiązań. Międzykulturowość w filozoficznym ujęciu odbiera człowieka jako jednostkę wolną, która coraz częściej staje się wytworem zróżnicowanego świata. To procesy wzajemnego uczenia się, włączania w obszar własnych standardów i wartości kulturowych aksjologii innych grup w sposób daleki od wymuszania i asymilacji (KORPOROWICZ, 1995: 31–40). Włączanie to sprawia, że rzeczywistość społeczna jednostek ulega ciągłej zmianie, gdzie jedne wartości i normy są zastępowane innymi. Stąd tożsamość ludzi, których otacza będąca w nieustannej zmianie rzeczywistość, ulega zmianie o płynnym charakterze. To nawiązanie do kategorii ludzi, których Zygmunt Bauman nazwał turystami. Autor, chcąc oddać charakter turysty, przytacza słowa Agnes Heller, która relacjonuje spotkanie kobiety znającej pięć języków i mieszkającej w trzech różnych przestrzeniach świata: „Ciągłe wędruje, odwiedza miejsca, zawsze tam i z powrotem. Sama, nie jako członek wspólnoty, choć wielu ludzi postępuje tak samo jak ona [...] Kultura, do której należy, nie jest kulturą związaną z pewnym miejscem; to kultura czasu. To kultura absolutnej teraźniejszości” (BAUMAN, 2000: 107). To ludzie, którzy są w ciągłej podróży, a przekraczając granice kulturowe, są skłonni zmieniać częściowo tożsamość. Równocześnie, na skutek przenikania się kultur można uczestniczyć w zmianach teraźniejszości w jednej społecznej przestrzeni. Międzykulturowość to przestrzeń przepływów ludzi-tragarzy kulturowych wartości, norm, reguł i wzorów postępowania.

Tożsamość sieciowa to rezultat życia jednostki bardziej w świecie wirtualnym niż rzeczywistym. Jednostki tworzą swoją tożsamość sieciową, nie wycho-

dząc z domu, a jedynie na podstawie ekranu telewizora lub komputera. Strony WWW są ważnym punktem odniesienia dla samoidentyfikacji. Jednostki zaczynają się identyfikować z wybranym światem wirtualnym. Przykład Facebooka pokazuje, jak wielu Polaków potrzebuje kontaktu z ludźmi, z którymi dzieli się nawet najbardziej intymnymi przeżyciami. Wszelkie fora internetowe współtworzą tożsamość wielu jednostek. Ale ważniejsze w tym kontekście jest budowanie tożsamości w społeczeństwie Sieci, gdy zanikają obiektywne elementy identyfikacji narodowej czy etnicznej, ponieważ narodowość i etniczność były fundamentalnym źródłem sensu i uznania w całej ludzkiej historii (CASTELLS, 2008: 62). Było to podstawą strukturalnego zróżnicowania wielu społeczeństw świata, gdy tożsamość oparta była wyłącznie na wspólnocie etnicznej. Ruchy obrony praw obywatelskich lat 60. minionego stulecia zmieniły zasady tworzenia się tożsamości, gdzie etniczność ewoluowała w kierunku świata biznesu, bogactwa oraz wspólnoty warstwowej lub klasowej. Nie oznacza to jednak, że identyfikacja wyrzuciła zupełnie elementy etniczne, ale zmieniła ich charakter. Coraz wyraźniej traci znaczenie wspólnie zamieszkwane terytorium, rzeczywiste uczestnictwo w kultywowaniu własnej kultury, a zyskuje łączność symboliczna, która przebiega w dużej mierze w świecie wirtualnym. Stąd wiele forów skupiających imigrantów pochodzących z tych samych regionów, którzy nigdy nie odwiedzając miejsc swoich przodków, czują się z nimi związani i miejsca te stają się ważne w konstruowaniu tożsamości. Jak pisał Manuel Castells: „w społeczeństwie sieci etniczność nie zapewnia podstawy do wspólnotowego nieba, ponieważ opiera się ona na więziach pierwotnych, które z chwilą odcięcia od swego kontekstu historycznego straciły znaczenie jako baza rekonstrukcji sensu w świecie przepływów i sieci, ponownego łączenia wyobrażeń i ponownego ustalania sensu. Elementy etniczne są włączane — jako manifesty autonomii kulturowej w świecie symboli — we wspólnoty kulturowe, które są silniejsze i szerzej zdefiniowane niż etniczność, takie jak religia lub nacjonalizm” (CASTELLS, 2008: 68). Wagę zyskują te elementy tożsamości, które przecinają struktury społeczne, łącząc ludzi wyłącznie poprzez sferę symboliczną. To jednostki, które nigdy nie były w relacjach *face to face*, ale świat wirtualny pozwolił im zbudować wspólnotę, która współtworzy jednostkową i społeczną tożsamość.

Ryszard Kapuściński na zakończenie

Współczesne procesy globalne wyznaczają nowe ścieżki analizy tożsamości zarówno jednostkowej, jak i zbiorowej. Konfrontacja kultur i ich współwystępowanie w jednej przestrzeni społecznej narzuciły potrzebę ponownego zastanowienia się nad tym: „kim jestem?”, „kim jesteśmy?”. Odpowiedź na tak

sformułowane pytania staje się coraz bardziej złożona i wymaga rewizji dotychczasowego postrzegania i definiowania tożsamości. Nie odbierając ważnego miejsca jej tradycyjnemu definiowaniu, szczególnie poprzez odniesienie do określonego terytorium i utrwalonych struktur społecznych oraz kulturowych, istotne wydaje się nazwanie nowej tożsamości i jej wymiarów. Te nowe wymiary odnoszą się m.in. do wielokulturowej rzeczywistości społecznej, która rodzi potrzebę modyfikacji tożsamości poprzez ciągły kontakt z odmiennymi kulturami. Tożsamość traci wówczas swoją jednoznaczność. Staje się, używając metafory, wielobarwną i wielowymiarową mozaiką. Jest to rezultat akceptacji przez jednostki zróżnicowanego kulturowo świata. Tragarze różnych kultur włączają się w życie społeczne danego państwa, wnosząc w jego aksjologiczny i normatywny system nowe elementy oraz tworząc kulturowo zróżnicowane przestrzenie społeczne, w ramach których aktorzy społeczni kształtują bardziej lub mniej tymczasową, ale własną tożsamość. W takim kontekście bardzo wymowne są słowa Ryszarda Kapuścińskiego, które nie tylko wykorzystaliśmy w tytule, ale które były także inspiracją dla treści niniejszego tekstu: „zastanówmy się, czy żyjąc w różnych kulturach, cywilizacjach, religiach, chcemy szukać w innych kulturach rzeczy najgorszych, żeby umacniać własne stereotypy, czy raczej będziemy starali się znajdować punkty styczne [...] Nasz świat znajduje się na rozdrożu. Pewna tendencja wydaje się nieuchronna — będziemy żyć w świecie wielokulturowym” (*Nasz kruchy świat...*, 2001). Wypada tylko dodać, że w takim właśnie świecie, z jednej strony na rozdrożu, z drugiej — nieuchronnie zmierzającym ku wielokulturowości, będziemy konstruować własną tożsamość.

Współczesność wciąż wymaga namysłu nad kształtowaniem i modyfikacją tożsamości w społecznych przestrzeniach, które w znacznym stopniu charakteryzują się dzisiaj różnorodnością kultur. Należy jednak pamiętać, że coraz wyraźniej to zainteresowanie tożsamością przenosi się w świat Internetu — wirtualnej przestrzeni. To w takich przestworzach wielu ludzi próbuje dzisiaj odnaleźć siebie.

Bibliografia

- BAUMAN Z., 2000: *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Tłum. E. KLEKOT. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- BECK U., 2002: *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Tłum. S. CIEŚLA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- BELL D., 1998: *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Tłum. S. AMSTERDAMSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BOKSZAŃSKI Z., 2007: *Indywidualizm a zmiana społeczna. Polacy wobec nowoczesności — raport z badań*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

- BUDYTA-BUDZYŃSKA M., 2010: *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BURSZTA W.J., 1997: *Wielokulturowość. Pytanie pierwsze*. W: M. KEMPNY, A. KAPCIAK, S. ŁODZIŃSKI, red.: *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*. Warszawa, Oficyna Naukowa.
- CASTELLS M., 2008: *Siła tożsamości*. Tłum. S. SZYMAŃSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- CHUTNIK M., 2007: *Szok kulturowy, przyczyny, konsekwencje, przeciwdziałanie*. Kraków, Universitas.
- CZEKAJ K., 2007: *Socjologia szkoły chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*. Katowice, Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa im. Wojciecha Korfańtego.
- DZIUBAN Z., 2008: *Atopia — poza miejscem i „nie-miejscem”*. W: K. WILKOSZEWSKA, red.: *Czas przestrzeni*. Kraków, Universitas.
- FINKEL M., 2010: *Hadza*. „National Geographic Polska”, nr 8.
- FLIS M., 2004: *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej*. W: M. FLIS, red.: *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej*. Kraków, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- FLORIDA R.L., 2002: *The Rise of the Creative Class*. New York, Basic Books.
- FLORIDA R.L., 2005: *Cities and the Creative Class*. New York—London, Routledge.
- GIDDENS A., 2001: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. SZULŻYCKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GIDDENS A., 2006: *Ramy późnej nowoczesności*. W: A. JASIŃSKA-KANIA, L.M. NIJAKOWSKI, J. SZACKI, M. ZIÓŁKOWSKI, wybór i oprac.: *Współczesne teorie socjologiczne*. T. 2. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- GOLKA M., 2007: *Socjologia kultury*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- GOLKA M., 2010: *Imiona wielokulturowości*. Warszawa, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA.
- HERBERT Z., 2005: *Kraj*. W: Z. HERBERT: *Wiersze wybrane*. Wybór i oprac. R. KRYNICKI. Kraków, Wydawnictwo a5.
- JAŁOWIECKI B., SZCZEPAŃSKI M.S., GORZELAK G., 2007: *Rozwój lokalny i regionalny w perspektywie socjologicznej*. Wyd. 2. (zmienione i poszerzone). Tychy, Śląskie Wydawnictwa Naukowe.
- KŁOSKOWSKA A., 1996: *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- KORPOROWICZ L., 1995: *Od konfliktu do spotkania kultur, czyli tożsamość jako reguła autotransformacji*. W: A. KAPCIAK, L. KORPOROWICZ, A. TYSZKA, red.: *Komunikacja międzykulturowa. Zbliżenia i impresje*. Warszawa, Instytut Kultury.
- KOSTYRKO T., 2004: *„Transkulturowość” w ujęciu André Malraux — przyczynek do pojmowania terminu*. W: K. WILKOSZEWSKA, red.: *Estetyka transkulturowa*. Kraków, Universitas.
- LÉVI-STRAUSS C., 2009: *Antropologia strukturalna*. Warszawa, Wydawnictwo ALETHEIA.
- MALINOWSKI B., 1980: *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN („Dzieła”, T. 2).
- MATHEWS G., 2005: *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*. Tłum. E. KLEKOT. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.

- MEAD M., 1978: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzykulturowego*. Tłum. J. HOŁÓWKA. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MISZTAŁ B., 2000: *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*. Kraków, Universitas.
- MUCHA J., 1999: *Wielokulturowość etniczna i nieetniczna*. „Sprawy Narodowościowe”, nr 14—15.
- Nasz kruchy świat*, 2001. „Gazeta Wyborcza” z 29—30.09. [z Ryszardem Kapuścińskim rozmawiają Artur Domosławski i Aleksander Kaczorowski].
- OZ A., 2010: *Sceny z życia wiejskiego*. Tłum. L. KWIATKOWSKI. Poznań, Dom Wydawniczy REBIS.
- PARK R.E., 1928: *Human Migration and the Marginal Man*. “American Journal of Sociology”, Vol. 33.
- PARK R.E., 1929: *Human Migration and the Marginal Man*. In: E.W. BURGESS, ed.: *Personality and the Social Group*. Chicago, University of Chicago Press.
- PASAMONIK B., 1999: *Tożsamość osobowa. Paradoxy antropologii filozoficznej Teilharda de Chardin*. Kraków, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Przesłanie Sekretarza Generalnego ONZ z okazji Międzynarodowego Dnia Ludności Tu-bylczej na Świecie 9 sierpnia 2009. Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie. Dostępne w Internecie: <http://www.unicef.org> [data dostępu: 16.05.2014].
- ROSE N., 1996: *Authority and the Genealogy of Subjectivity*. In: P. HELAS, S. LASH, P. MORRIS, eds.: *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*. Cambridge, Blackwell.
- SZACKI J., 1964: *Durkheim*. Warszawa, Wiedza Powszechna.
- ŚLIZ A., 2009: *Wielokulturowość: iluzje czy rzeczywistość? Socjologiczne studium przypadku na przykładzie Kongresu Polonii Kanadyjskiej*. Opole, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- ŚLIZ A., SZCZEPAŃSKI M.S., 2010: *Tożsamość jednostkowa i zbiorowa w procesie metropolizacji*. W: L. DYCZEWSKI, J. SZULICH-KAŁUŻA, R. SZWED, red.: *Stalość i zmienność tożsamości*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- ŚLIZ A., SZCZEPAŃSKI M.S., 2013: *Tożsamość i świat wielokulturowy*. W: L. DYCZEWSKI, K. JUREK, red.: *Tożsamość w wielokulturowym kontekście*. Warszawa—Lublin, Centrum Europejskie Natolin—Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- WELSH W., 2004: *Tożsamość w epoce globalizacji — perspektywa transkulturowa*. Tłum. K. WILKOSZEWSKA. W: K. WILKOSZEWSKA, red.: *Estetyka transkulturowa*. Kraków, Universitas.

Marek S. Szczepański, Anna Śliz

Identity in the world at the crosswords

Summary

Identity is an awareness of oneself — that is, the result of an entanglement of a social player in a network of diverse relations that in a process of interaction shape a man along with the biological dimension. Owing to this fact, an individual is a continuum of his or her own experience,

as well as an unrepeatable one, or a subjectively constructed configuration of values, historical facts, and cultural patterns. Identity forms itself through discourse, and the modern world keeps redefining it with regards to the pluralism of cultural worlds in which a man is entangled. The impermanence of the world demands constant modifications of identity, which is not a given construct once and for all, but is in the process of becoming in a certain time and space. Individual identity refers us to the social one, although it is not easily reduced to my self, but rather refers to experiencing and familiarizing tradition, the present time, as well as defining the future, which is common to a group. Social identity serves to confirm individual identity in its actual shape. The liquidity of the twenty-first century world reconstructs social structures and modern identities, which broke stable human relationships, as well as vertical and horizontal belonging to a place. The modern world, which glorifies individualism and collectivism, has created a way of shaping identity as a form of obligation. A modern man is the one who is shaping his or her own identity in a culturally varied environment, and in opposition to identity that was formed in relation to a place as well as national character of social and cultural structures.

Marek S. Szczepański, Anna Śliz

Identité dans un monde qui est à la croisée des chemins

Résumé

L'identité est une conscience de soi-même, c'est-à-dire le résultat de l'implication d'un acteur social dans le réseau de multiples connections qui au cours de leurs interactions forment l'homme, y compris son aspect biologique. Grâce à cela, un individu fonctionne comme la continuité de son propre expérience, mais aussi comme une sorte de singularité, à savoir comme une configuration de valeurs, de faits historiques et de modèles culturels qui se construit d'une façon subjective. L'identité se forme à travers un discours, et le monde contemporain la redéfinit en raison de la multiplicité des univers culturels dans lesquels l'homme est impliqué. La transformation du monde entraîne une modification continue de l'identité qui n'est pas une construction donnée une fois pour toutes, mais qui se crée dans le temps et l'espace bien définis. Bien qu'elle ne soit pas clairement réduite à *my self*, l'identité sociale est liée à l'identité individuelle ; elle se réfère aux phénomènes consistant à éprouver et assimiler la tradition, le présent et la définition du futur qui serait commune à un groupe. L'identité sociale sert à confirmer l'identité individuelle dans sa forme actuelle. La fluidité du monde du XXI^e siècle transforme les structures sociales et les identités contemporaines qui ont rompu de stables liens humains ainsi que l'attachement vertical et horizontal à un lieu. Le monde contemporain où l'individualisme l'emporte sur le collectivisme conçoit la manière de la formation de l'identité comme une certaine forme de devoir. L'homme contemporain édifie sa propre identité dans un milieu culturellement diversifié juste en opposition avec l'identité qui se formait jusqu'à présent tout en s'appuyant sur un lieu ainsi que sur le caractère nationaliste des structures sociales et culturelles.